ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی

مولانا فراہیؒ اور علم حدیث

مسلمانوں میں شروع سے دو طبقے دین کے شارح و ترجمان کی حیثیت سے موجود رہے ہیں، ایک اہل حدیث اور دوسرا اہل فقہ۔ لیکن دونوں کے یہاں حزم واحتیاط اور اعتدال کی کمی کا بسا اوقات احساس ہوتا ہے۔ اوّل الذکر کا حال یہ ہے کہ وہ رطب ویابس سب کو جمع کر کے اس پر حدیث رسول کا لیبل لگا دیتے ہیں اور توقع رکھتے ہیں کہ ہر مسلمان بلا تحقیق لازماً ان کو حدیث رسول مان لے، اور نہ مانے تو وہ منکر حدیث ہے۔ اس کے برعکس فقہاء ہیں جو احادیث صحیحہ کو بھی کچھ زیادہ لائق اعتناء نہیں سمجھتے۔ بعض ناقدین کے بقول فقہاء حنفیہ حدیث صحیح پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔ امام مالک کے متعلق بھی معلوم ہے کہ وہ احادیث صحیحہ کے مقابلے میں تعاملِ اہل مدینہ کو زیادہ اہمیت دیتے تھے[1] ان کی شہرۂ آفاق کتاب "موطا" اسی اصول پر مرتب کی گئی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اہلِ حدیث اور فقہاء کے اس طرزِ فکر پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "ان میں سے جو طبقہ اہلِ حدیث کہلاتا ہے اس کے سوادِ اعظم کی معراجِ سعی وعمل صرف یہ ہے کہ روایتوں کو بیان کرے، سندوں کو جمع کرے، اور ایسی

---

[1] مثال کے طور پر امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تحیۃ المسجد جائز نہیں جب امام منبر پر خطبہ شروع کر چکا ہو۔ حالانکہ صحیح حدیث میں اس کی اجازت موجود ہے۔ یہی معاملہ نماز میں دعائے استفتاح سے متعلق حدیث کا ہے جو بخاری اور مسلم دونوں میں موجود ہے لیکن امام مالک کا عمل اس پر نہیں تھا اس لیے کہ اہلِ مدینہ کا عمل اس کے حق میں نہ تھا۔

غریب[1] اور شاذ[2] حدیثوں کو بھی جن کی عبارتوں کا بڑا حصہ موضوع یا مقلوب[3] ہے، تلاش کرتا رہے۔ یہ لوگ سند کے دلدادہ ہوتے ہیں، نہ تو متنِ روایت کا کوئی لحاظ کرتے ہیں نہ اپنی نگاہ کو مدعائے حدیث سے آشنا کرتے ہیں۔۔۔۔۔

رہا دوسرا طبقہ یعنی اہلِ فقہ حضرات کا، تو اس کا حال یہ ہے کہ اس کے اکثر افراد حدیث کے ساتھ کچھ یونہی سا لگاؤ رکھتے ہیں۔ نہ تو صحیح حدیثوں کو ضعیف حدیثوں سے الگ کر پاتے ہیں نہ کھری کھوٹی روایتوں کو پہچان کر دیتے ہیں۔ احادیث سے ان کی بے اعتنائی کا عالم یہ ہے کہ اگر ان کو اپنے اختیار کردہ مذہب اور محبوب رایوں کے موافق بھی کوئی حدیث مل جائے تو بھی وہ اس سے اپنے مخالفوں کے خلاف حجت قائم کرنے کی کوئی پروا نہیں رکھتے۔"[4]

مولانا فراہیؒ کا دامنِ فکر افراط و تفریط سے پاک تھا۔ انھوں نے نہ تو اہل الرائے کی طرح احادیث سے کلیتہً صرف نظر کیا اور نہ اہل روایت کی طرح آنکھ بند کر کے ہر حدیث کے معاملہ میں "آمنّا وصدّقنا" کی روش اختیار کی ہے۔ وہ غیر معمولی تحقیقی و تنقیدی شعور سے بہرہ ور تھے۔ کسی بات کو تحقیق و تدقیق کی خراد پر چڑھائے بغیر تسلیم نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ دیگر علوم منقولہ کی طرح انھوں نے علم حدیث پر بھی تحقیقی و تنقیدی نظر ڈالی۔ انھوں نے شدّت کے ساتھ محسوس کیا کہ قرآن کی تفسیر میں احادیث کے اخذ و قبول میں احتیاط برتنے کی ضرورت ہے۔ ایک گروہ ان اصحاب علم کا ہے جو جوشِ عقیدت میں حدیث کے درجہ کو بڑھا کر قرآن کے برابر کر دیتا ہے اور اسے ناسخ قرآن بھی مانتا ہے۔ اس کے

[1] غریب وہ حدیث ہے جس کو صرف ایک راوی بیان کرے۔

[2] شاذ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند اگرچہ متصل ہو اور اس کے راوی بھی معتبر ہوں لیکن وہ صرف ایک طریقہ سے مروی ہو اور کسی دوسری صحیح اور قوی حدیث کے خلاف ہو۔

[3] مقلوب وہ حدیث ہے جس کے الفاظ یا جملوں میں راوی نے غلطی سے تقدیم و تاخیر کر دی ہو۔

[4] مولانا صدرالدین اصلاحی اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ (افادات شاہ ولی اللہ) ص ۱۰۰-۱۰۱

برعکس دوسرا گروہ ان متشدّدین کا ہے جو سرے سے حدیث کی اہمیت ہی کا منکر ہے۔

مولانا فراہیؒ نے یہ بھی دیکھا کہ احادیث (بشمول اقوالِ صحابہ و تابعین) کو قرآن مجید کی تفسیر میں کلیدی حیثیت حاصل ہے اور اس سے ہٹ کر تفسیر کو تفسیر بالرائے سمجھا جاتا ہے۔ ایک طرف علماء تفسیر کہتے ہیں کہ سب سے اچھی تفسیر وہ ہے جو قرآن سے کی جائے۔ چنانچہ "یفسّر بعضہ بعضاً" کو تفسیر کا زرّیں اصول قرار دیا گیا۔ لیکن جب تفسیریں لکھی گئیں تو ان کا بیشتر حصہ کمزور احادیث اور اہلِ تاویل کے اقوال کی نذر ہو گیا۔

مولانا نے یہ بھی محسوس کیا کہ حدیث اور سنت میں فرق نہیں کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث متواتر اور غیر متواتر (خبر واحد) کو عملاً ایک ہی خانہ میں رکھا جاتا ہے۔ کہا تو یہی جاتا ہے کہ اخبارِ آحاد ظنّی ہیں لیکن عقائد اور اساسی احکام شرعیہ کی شرح و تعبیر میں ان سے استناد کیا جاتا ہے۔

ان احساسات نے مولانا فراہی کو جو ایک بے لاگ محقق اور خدا ترس عالم دین تھے مجبور کیا کہ وہ اس راہ میں پیش رفت کریں اور امر حق کو بالکل واضح اور محقق کر دیں۔ چنانچہ انھوں نے طویل مطالعہ اور عمیق غور و فکر کے بعد دین میں حدیث کی صحیح حیثیت کو متعین کیا، اور حدیث اور قرآن میں جو واقعی تعلق ہونا چاہیے اس کی نشان دہی کی۔ لیکن واعجبا کہ ان کی اس گراں بہا دینی خدمت کا ارباب دین متین کی طرف سے یہ صلہ ملا کہ ان کو منکر حدیث کہا گیا۔ اس سے بڑی ستم ظریفی یہ ہے کہ جو لوگ مولانا فراہی کے عقیدت کیش اور ان کی قرآنی فکر و فلسفہ کے شارح و مبلغ تھے وہ بجائے اس کے کہ ان کے نقطۂ نظر کو پوری وضاحت کے ساتھ پیش کرتے اور اسی کو کسی لومۃ لائم کی پروا کیے بغیر صحیح راہِ فکر و عمل قرار دیتے، انھوں نے وکیل صفائی کی پوزیشن اختیار کر لی۔ چنانچہ "دبستان فکر فراہی" کے ایک متوسل لکھتے ہیں:

"فراہی اسکول کے لوگ پہلے دن سے پورے ذخیرۂ احادیث کو قرآن کی تفسیر سمجھتے ہیں۔"[1]

[1] سہ ماہی تحقیقات اسلامی، (جنوری - مارچ) دودھ پور علی گڑھ، ص ۱۰۶

راقم کے نزدیک حدیث کے بارہ میں مولانا فراہیؒ کی فکر کی یہ غلط ترجمانی ہے۔ یہ بات کہ مولانا فراہیؒ پورے ذخیرۂ حدیث کو قرآن مجید کی تفسیر سمجھتے تھے، سرے سے غلط ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس اجمال کی تفصیل کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فنِ حدیث سے متعلق بعض بنیادی امور اور اس بارہ میں فقہاء و محدثین کے نقطۂ نظر کی اختصار کے ساتھ وضاحت کردی جائے تاکہ مولانا کا نقطۂ نظر سمجھنے میں آسانی ہو۔

اقسام حدیث

عام تعریف کے مطابق حدیث نام ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کا۔ اور ایک تیسری چیز بھی اس میں شامل ہے یعنی "تقریر"[1]۔ اہل علم جانتے ہیں کہ طرق حدیث کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں ہیں، ایک متواتر اور دوسری آحاد۔ متواتر کی بھی دو قسمیں ہیں، متواتر اللفظ اور متواتر المعنی۔ متواتر اللفظ روایات کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔ بعض علماء نے دو چار حدیثوں کی نشان دہی کی ہے[2]۔ متواتر المعنی روایات کی تعداد بھی بہت زیادہ نہیں ہے۔ صحیحین کی کچھ روایتیں بلاشبہ متواتر المعنی کہی جاسکتی ہیں[3]۔

حدیث متواتر وہ حدیث ہے جس کی روایت ہر زمانے میں اس کثرت سے ہوئی ہو کہ عقل اس کے جھوٹ ہونے کو محال جانے[4] اور آحاد ان حدیثوں کو کہتے ہیں جن کی روایت

---

[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ نے اس سے منع نہ کیا ہو۔ اس میں رسوم بھی شامل ہیں۔

[2] مثلاً شق القمر کی حدیث، مسح علی الخفین، انما الاعمال بالنیات، من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ فی النار۔ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے راوی چالیس سے زیادہ ہیں اور سب کے سب صحابی ہیں اور ان میں دس عشرۂ مبشرہ ہیں۔

[3] دعا میں ہاتھ اٹھانے سے متعلق جو روایت ہے اس کے رُواۃ کی تعداد بقول سیوطی سو تک پہنچ جاتی ہے۔

[4] رواۃ کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعض نے چار، بعض نے پانچ، بعض نے بارہ، بعض نے بیس، بعض نے چالیس اور بعض اہلِ علم نے ستر قرار دی ہے۔

اس کثرت سے نہ ہوئی ہو[1]۔

احناف کے نزدیک حدیث کی تین قسمیں ہیں، متواتر، مشہور اور آحاد۔ آحاد کی تعریف انھوں نے یہ کی ہے کہ جو درجۂ تواتر کو نہ پہنچے۔ اور متواتر وہ ہے جس کی روایت جم غفیر کرے کہ اس کا جھوٹ پر اتفاق کرلینا محال ہے۔ اور مشہور وہ ہے جس کی روایت کسی ایک صحابی نے کی ہو لیکن اس کے بعد وہ مشہور ہوگئی ہو[2]۔

حدیث متواتر اور آحاد کی دینی حیثیت

خواہ فقہاء ہوں یا محدثین یہ بات سب کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ حدیث متواتر سے علم یقین حاصل ہوجاتا ہے لیکن خبر واحد کے مفید یقین ہونے کے بارہ میں اختلاف ہے۔ متکلمین اور اصولیین کا قول ہے کہ خبر واحد سے یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ امام بزدوی (متوفی ۴۸۲ھ) فرماتے ہیں:

وھذا لان خبر الواحد محتمل لا محالۃ ولا یقین مع الاحتمال ومن انکر ھذا فقد سفہ نفسہ واضل عقلہ[3]

یہ اس لیے ہے کہ خبر واحد میں احتمال ہوتا ہے اور جس میں احتمال ہو اس پر یقین نہیں کیا جاسکتا ہے۔ جو شخص اس کا منکر ہے وہ احمق اور بے عقل ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

وھکذا نجد نصوص العلماء ومتکلّمین واصولیین مجتمعۃ

اسی طرح ہم تمام متکلمین اور اصولیین کو اس امر پر متفق علیہ پاتے ہیں کہ خبر واحد

---

[1] فقہاء اس سے اتفاق نہیں کرتے۔

[2] اصل الاعتقاد ص ۲۴، ۲۵ — مشہور سے علم یقین حاصل ہوجاتا ہے لیکن خبر متواتر سے حاصل شدہ علم سے اس کا درجہ کم تر ہوتا ہے۔ دیکھیں اصول الفقہ ص ۱۰۸ و اصول السرخسی ۲۹۱/۱

[3] الاسلام عقیدۃ وشریعۃ ص ۴۲

على ان خبر الآحاد لايفيد اليقين، فلا تثبت به العقيدة ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري لايصح أن ينازع احد في شئ منه[1]

مفید یقین نہیں۔ اس لیے اس سے عقیدہ کا اثبات نہیں کیا جاسکتا ہے اور تمام محققین علماء کے نزدیک یہ ایک امر قطعی ہے۔ اگر کوئی شخص اس میں اختلاف و نزاع پیدا کرتا ہے تو وہ غلطی پر ہے۔

امام غزالیؒ (متوفی ۵۰۵ھ) نے اپنی کتاب "المستصفیٰ" میں جو اصول احکام پر ہے، صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ خبر واحد یقین کا فائدہ نہیں دیتی (خبر الواحد لايفيد العلم[2]) خبر واحد سے ان کی کیا مراد ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لاينتهي من الاخبار الى حد التواتر المفيد للعلم۔ فما نقله جماعة من خمسة اوستة فهو خبر الواحد[3]

اس مقام پر خبر واحد سے مراد وہ حدیث ہے جو حد تواتر تک کہ مفید یقین ہے، نہ پہنچتی ہو۔ چنانچہ وہ حدیث جسے ایک جماعت پانچ یا چھ راویوں سے روایت کرے خبر واحد ہے۔

لیکن محدثین کے نزدیک اخبار آحاد عقیدہ و احکام دونوں میں مفید یقین اور واجب العمل ہیں۔ علامہ ابن القیمؒ الجوزیہ نے الصواعق المرسلہ (۲/ ۲۷۵) علامہ ابن حزم نے الاحکام فی أصول الاحکام (۱/ ۱۰۷) میں، اور علامہ شوکانی نے ارشاد الفحول (ص ۴۸) میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ شوکانی کے الفاظ میں: "وقد ذهب الجمهور الى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه قد وقع التعبد به[4]"۔ شیخ محمد ناصر الدین البانی نے "حدیث

---

[1] الاسلام عقيدة وشريعة ص ۷۶

[2] المستصفیٰ ص ۱۴۴، [3] ایضاً

[4] ارشاد الفحول ۴۸

الآحاد حُجّة في العقايد والأحكام" میں لکھا ہے:

ان القائلين بأن حديث الآحاد لاتثبت به عقيدة، يقولون في الوقت نفسه بأن الأحكام الشرعية تثبت بحديث الآحاد، وهم بهذا قد فرقوا بين العقايد والاحكام۔ فهل تجد هذا التفريق في النصوص المتقدمة من الكتاب والسنة؟ كلا وألف كلا، بل هي بعمومها واطلاقاتها تشمل العقايد ايضاً[1]

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ حدیث آحاد سے عقاید کا اثبات نہیں کیا جاسکتا ہے وہی یہ بھی کہتے ہیں اس سے احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں اور اس طرح انھوں نے عقاید اور احکام میں تفریق کر دی کیا تم کو کتاب و سنت کے نصوص میں یہ تفریق ملتی ہے؟ ہرگز ہرگز نہیں۔ بلکہ سنت میں اس کے عموم اور اطلاقات کی بنا پر عقاید بھی شامل ہیں۔

لیکن محدثین نے یہ بھی لکھا ہے کہ اخبار آحاد کا مفید یقین ہونا قرائن پر منحصر ہے یعنی اس کا فیصلہ قرائن کی قوت و ضعف پر ہوگا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں:

الخبر المحتف بالقرائن قد يفيد العلم[2]

وہ خبر جو قوی قرائن رکھتی ہو، مفید علم ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم اذا احتفت قرائن مفيد العلم[3]

اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ خبر واحد مفید علم ہے جب کہ وہ ایسے قرائن رکھتی ہو جو مفید علم ہیں۔

مولانا انور شاہ کشمیری نے صحیح بخاری کی تعلیق میں لکھا ہے:

---

[1] حدیث الآحاد حجة فی العقاید والاحکام ص ۴۵

[2] شرح النخبة بتصرف یسیر ص ۲۶

[3] مجموع فتاویٰ ۱۸/ ۴۰

حاصله أنّه يفيد القطع اذا احتف بالقرائن . . . ونسب الی "احمد" أنّ اخبار الآحاد تفيد القطع مطلقاً۔[1]	حاصل کلام یہ کہ خبرِ واحد مفید یقین ہے جب کہ وہ مضبوط قرائن رکھتی ہو . . . . امام احمد کی طرف یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ اخبارِ آحاد مطلقاً مفید یقین ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو آحاد روایتیں صحیحین میں مروی ہیں یا مشہور ہو چکی ہیں یا ائمہ حفاظ ہیں برابر روایت ہوتی چلی آرہی ہیں وہ سب مفید علم ہیں۔ چنانچہ صحیحین کی وہ روایتیں جو حد تواتر کو نہیں پہنچی ہیں وہ قرائن کی بنا پر مفید یقین ہیں۔ انہی کے الفاظ ہیں "ما اخرجه الشيخان فی صحيحهما مما لم يبلغ التواتر فانّه احتفّ بالقرائن"۔[2]

قرائن سے محدّثین کی کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ خبرِ واحد کے مفید یقین ہونے کا سب سے بڑا قرینہ خود جامعین حدیث بالخصوص شیخین کی جلالتِ شانٗ صحیح اور غیر صحیح کے امتیاز میں دوسروں پر ان کا تقدّم و تفوّق ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ علماء نے ہر دور میں ان کی کتابوں کو حسن قبول عطا کیا اور یہ چیز مجرّد کثرت طرق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ مفید یقین ہے۔[3]

اخبارِ آحاد کے مفید یقین ہونے کے کم و بیش یہی دلائل حافظ ابن کثیرؒ[4] (متوفی ۷۷۴ھ) نے مختصر علوم الحدیث (ص ۳۵) میں علامہ شوکانی نے ارشاد الفحول (ص ۴۹) میں اور امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیے ہیں۔ موخر الذکر کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

---

[1] فیض الباری ۴/۵۰۶

[2] شرح النخبۃ ص ۷، [3] ایضاً

[4] مختصر علوم الحدیث ص ۳۵۔ ابن کثیر نے واضح لفظوں میں لکھا ہے کہ صحیحین کی تمام روایتیں صحیح اور مفید یقین ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں مختصر علوم الحدیث ص ۳۵

فهذا يفيد العلم ونجزم بأنه صدق، لأنّ الأمة تلقته بالقبول تصديقاً وعملاً لموجبه والامّة لا تجتمع علیٰ ضلالة . . . . أجمعت الأمة علیٰ صحة احاديث البخاری ومسلم۔[1]	خبرِ واحد مفید علم ہے اور ہم پختہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ سچی حدیث ہے۔ اس لیے کہ اُمّت نے اس کی تصدیق کر کے اور اس پر عمل کر کے اسے حسن قبول عطا کر دیا ہے۔ پوری امت ضلالت پر مجتمع نہیں ہو سکتی ہے۔ بخاری اور مسلم کی احادیث کی صحّت پر اُمّت کا اجماع ہے۔

حدیث اور سنّتِ رسول

آپ کی طرف منسوب وہ تمام اقوال جو کتب حدیث میں مذکور ہیں ان کے بارے میں محدّثین کی تمام قابل تحسین مساعی کے باوجود پورے جزم و یقین کے ساتھ کہنا مشکل ہے کہ یہ آپ ہی کے فرمودہ ہیں اور ان میں معناً کوئی تقدیم و تاخیر یا حذف و اضافہ نہیں ہوا ہے۔ اس لیے کہ کسی منطوق قول کے تمام اجزائے ترکیبی کا احاطہ قوی حافظہ کے باوجود ایک مشکل امر ہے اور اس کے جملہ معنوی اطراف و جوانب کا احاطہ تو اور بھی مشکل بلکہ ناممکن ہے۔[2] اس کی

---

[1] مجموع فتاویٰ ۱۸/۱۷

[2] یہی وجہ ہے کہ قوی حافظہ کے باوجود صحابۂ کرام مثلاً عبداللہ ابن مسعودؓ اور انس بن مالکؓ جب کوئی حدیث بیان کرتے تو یہ الفاظ ضرور کہہ دیتے: هكذا یا نحو هكذا (یعنی اسی طرح یا اسی قسم کے الفاظ) یا او کما قال (یعنی یا تو یہ الفاظ تھے یا جس طرح حضور نے فرمایا) یہ حدیث کے بالکل ابتدائی راویوں کا حال ہے۔ اس کے بعد کے رُواۃ نے الفاظ رسول تو کُجا الفاظ صحابہ کو بھی پورے طور پر محفوظ نہیں رکھا اور نہ رکھ سکتے تھے۔ الفاظ رسول کے محفوظ نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر) ←

ایک بڑی وجہ قوت فہم کا اختلاف ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ آنحضرت نے کوئی بات کہی اور سامع نے اس کا مطلب غیر شعوری طور پر غلط سمجھ لیا ہو۔ اس قسم کے واقعات کتب حدیث میں مذکور ہیں اور جلیل القدر صحابی حضرت ابوہریرہ بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے۔ مزید برآں جو اقوال "منسوب الی الرسول" ہم تک پہنچے ہیں وہ زیادہ تر لفظاً نہیں معناً روایت ہو کر پہنچے ہیں اور بیشتر اخبارِ آحاد کے زمرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان تمام وجوہ سے یہ عین ممکن ہے کہ جس کو قولِ رسول کہا جاتا ہے وہ قولِ رسول نہ ہو یا محرّف صورت رکھتا ہو یعنی اس کا مفہوم معناً روایت در روایت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

چنانچہ عہد صحابہ ہی میں اختلاف روایت شروع ہو گیا تھا۔ (دیکھیں تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷) الفاظ کے محفوظ نہ ہونے کی وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: من کتب عنی غیر القرآن شیئاً فلیمحہ (مسلم) "جس نے قرآن کے سوا میری کوئی بات لکھی ہے تو چاہیے کہ اس کو مٹا دے" صرف انہی حدیثوں (معدودے چند) کو لکھنے کی اجازت دی گئی جن کا تعلق زکوٰۃ وغیرہ کے احکام سے تھا۔ مشہور صحیفۂ علی میں صدقوں کے حصول کی تفصیل درج تھی۔ (دیکھیں جامع بیان العلم ج ۱ ص ۱۱۹)

بیان روایت میں صحابہ کے اختلاف کو دیکھ کر ہی حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے عہد خلافت میں صحابہ کو مشورہ دیا تھا: فلا تحدثوا عن رسول اللہ شیئاً فمن سألکم فقولوا بیننا وبینکم کتاب اللہ (تذکرۃ الحفاظ، ج ۱ ص ۳) "تم رسول اللہ سے کوئی حدیث بیان نہ کرو۔ تم سے اگر کوئی پوچھے تو کہہ دو ہمارے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے (یعنی وہی کافی ہے)"۔ اور اسی اختلاف کی وجہ سے حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور میں حدیث کے مجموعوں کو جلوا دیا تھا اور صحابہؓ کی مجلس میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے: وانی واللہ لا اشوب کتاب اللہ بشئ ابدا (جامع بیان العلم ج ۱ ص ۶۴) "اور قسم ہے اللہ کی میں اللہ کی کتاب کو کسی دوسری چیز کے ساتھ ہرگز مخلوط نہ ہونے دوں گا" اس معاملہ میں حضرت عمر فاروقؓ کی سختی کا یہ حال تھا کہ انھوں نے کثرت سے حدیثیں بیان کرنے والے تین جلیل القدر صحابیوں یعنی ابن مسعودؓ، ابن ابودرداء اور ابومسعود رضی اللہ عنہم کو قید کر دیا تھا۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷)

کے ایک طویل سلسلے سے گزر کر کچھ سے کچھ ہو گیا ہو یا جزءً روایت ہوا ہو۔ علامہ فقیہ محدّث علی قاری ہروی (متوفی ۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں:

لان ھذا کلہ بحسب ما ظھر للمحدثین من حیث النظر إلی الاسناد وإلا فلا مطمع للقطع فی الاستناد لتجویز العقل أن یکون الصحیح فی نفس الأمر موضوعاً، والموضوع صحیحاً[1]

یہ وہ امور و احکام ہیں جو روایات کے اسناد پر نظر ڈالنے سے محدّثین کو معلوم ہوتے ہیں۔ ورنہ یقین کی کوئی صورت نہیں۔ عقل اس بات کو جائز رکھتی ہے کہ جس کو انھوں نے صحیح کہا ہے وہ فی الحقیقت موضوع ہو اور جس کو موضوع کہا ہے وہ صحیح ہو۔

لیکن سنن[2] کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ ان کے ضبط و اشاعت کا تعلق صرف قوی روایات سے نہیں ہے بلکہ یہ اقوال بکثرت اہلِ ایمان کے اعمال کے قالب میں ڈھل کر محفوظ ترین صورت میں اُمّت تک پہنچے ہیں۔ اگر ان میں کہیں کوئی اختلاف ہے تو وہ جزئی و فروعی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اعمالِ دینی کی حیثیت اعلانِ عام کی تھی یہاں تک کہ آپ کے خانگی احوال و معاملات بھی سب صحابہ پر عیاں تھے، ازواج مطہراتؓ کو حکم تھا کہ جو کچھ گھر کے اندر دیکھیں اسے برملا باہر بیان کریں۔ اس لیے یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ دینی نقطۂ نظر سے کوئی اہم فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے صادر ہوا ہو اور صحابہ کی ایک بڑی جماعت کو اس کا علم نہ ہو، اور انھوں نے اس پر عمل نہ کیا ہو۔ بعد کے لوگوں نے ان کے عمل کو دیکھا اور اس پر عمل کیا اور اس طرح تواتر عمل نے عملِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو محفوظ کر دیا۔ آج ہم پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نماز پڑھتے تھے جس طرح ہم آج پڑھ

---

[1] المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع ص ۴۴

[2] بالخصوص تعبدی سنن

رہے ہیں، اسی طرح روزہ رکھتے تھے جس طرح ہم آج رکھتے ہیں، اسی طرح آپ نے حج کیا تھا جس طرح آج حج کیا جاتا ہے وغیرہ [1]

یہی وہ اسباب تھے جن کے پیش نظر مولانا فراہیؒ حدیث اور سنت میں فرق کرتے تھے اور سنن متواترہ کو ہر حال میں واجب العمل تسلیم کرتے تھے۔ احکام الاصول میں لکھتے ہیں:

"سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب اور سنت کو مضبوطی سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کرکے ایک چیز کو ترک کر دیتے۔" [2]

اس عبارت کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ مولانا منکر سنت تھے۔ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ انکار سنت کو کفر و الحاد کے درجہ کی چیز سمجھتے تھے، اور قرآن و سنت میں تفریق کے رجحان کے سخت خلاف تھے۔ اسی رسالہ میں دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"رسول اللہ کا حکم یکساں طور پر پُر از حکمت ہوتا ہے خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔" [3]

مولانا فراہیؒ اس بات کے قائل تھے کہ اللہ نے جس طرح قرآن مجید کی حفاظت فرمائی ہے اسی طرح سنت بالخصوص صلوٰۃ، زکوٰۃ، روزہ اور مناسک حج وغیرہ شرعی اصطلاحات کے معنی و مدلول کی بھی حفاظت فرمائی ہے۔ مقدمہ تفسیر نظام القرآن میں فرماتے ہیں:

"اسی طرح تمام اصطلاحات شرعیہ مثلاً نماز، زکوٰۃ، جہاد، روزہ، حج،

---

[1] حدیث کی طرح سنت کی بھی دو قسمیں ہیں: سنت متواتر اور سنت غیر متواتر۔ سنت متواترہ واجب العمل ہیں کیونکہ ان سے یقین کا فائدہ حاصل ہوجاتا ہے۔ سنت غیر متواتر کو قرآن کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ اگر کسی نص صریح کے خلاف نہیں ہے تو اسے قبول کرنا چاہیے ورنہ اس معاملہ میں توقف بہتر ہے۔

[2] رسالہ تدبر، نومبر ۱۹۹۱ء خالد مسعود ص ۳۳

[3] ایضاً ص ۳۲

مسجد حرام، صفا، مروہ اور مناسک حج وغیرہ اور ان کے ساتھ جو اعمال متعلق ہیں تواتر و توارث کے ساتھ، سلف سے خلف تک سب محفوظ رہے۔ ان میں جو معمولی جزوی اختلافات نظر آتے ہیں وہ بالکل ناقابل لحاظ ہیں۔ شیر کے معنی ہر شخص کو معلوم ہیں اگرچہ مختلف ممالک کے شیروں کی شکلوں اور صورتوں میں کچھ نہ کچھ اختلافات ہیں۔ اسی طرح جو نماز دین میں مطلوب ہے وہ وہی نماز ہے جو مسلمان پڑھتے ہیں ہرچند کہ اس کی ہیئت میں بعض جزئی اختلافات ہیں۔ جو لوگ اس طرح کی چیزوں میں زیادہ کرید اور موشگافی سے کام لیتے ہیں وہ اس دین فطرت کے مزاج سے بالکل ناواقف ہیں جس کی تعلیم قرآن پاک نے دی ہے۔" [1]

مولانا فراہیؒ سنت کے صرف قائل ہی نہیں تھے بلکہ اپنی عملی زندگی میں ان پر سختی کے ساتھ عمل پیرا بھی تھے۔ ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

"عمل میں بھی وہ نہایت سخت متبع سنت تھے۔ میں ان کی صحبت میں اکثر یہ محسوس کرتا تھا کہ وہ عملی مسائل میں علامہ ابن قیم کی زاد المعاد زیادہ پیش نظر رکھتے تھے۔ مولانا کا طرز عمل بالکل حکیمانہ تھا اس وجہ سے سابقہ پڑنے سے پہلے ان کے بارہ میں گمان تھا کہ وہ کم از کم فروعی مسائل میں زیادہ جزرسی اور خردہ گیری سے کام نہ لیتے ہوں گے لیکن اتباع سنت کے معاملہ میں وہ اپنا اور اپنے شاگردوں کا تو جزئیات پر بھی محاسبہ کرتے تھے۔" [2]

اخبارِ آحاد

اوپر ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ سنت کے باب میں مولانا فراہیؒ کے نقطۂ نظر کی

---

[1] مقدمہ تفسیر نظام القرآن ص ۴۱

[2] تفسیر نظام القرآن، مصنف کے مختصر حالات زندگی ص ۱۶

وضاحت کرتا ہے۔ لیکن حدیث یعنی اخبار آحاد کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا کا نقطۂ نظر اعتدال پر مبنی اور اصولیین کے نقطۂ نظر سے اس حد تک مطابقت رکھتا ہے کہ وہ بھی ان کی طرح اخبار آحاد کو ظنی مانتے ہیں یعنی ان سے یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ انھوں نے صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ ان میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہے۔ شبہ کیا جا سکتا ہے کہ مبادا راوی سے فہم کا قصور سرزد ہوا ہو یا روایت کے الفاظ یا ادائے مطلب میں تبدیلی واقع ہو گئی ہو۔[1] چنانچہ مولانا دیگر علماء محققین کی طرح اخبار آحاد کی بنیاد پر عقاید کے اثبات کے معاملہ میں محتاط تھے۔[2]

لیکن خبر میں صدق کا بھی احتمال ہے اس لیے اس کو بالکلیہ رد بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اصولیین کے برخلاف مولانا فراہیؒ نے اخبار آحاد کو رد کرنے کے بجائے انھیں فرع کے درجہ میں رکھا ہے اور قرآن مجید کو اصل واساس کی حیثیت دی ہے۔ چنانچہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ حدیث کو اصل کے طور پر نہیں بلکہ بطور فرع تائید وتصدیق کے لیے لایا جائے جب کہ اس کا مضمون قرآن مجید کے مضمون سے مطابقت رکھتا ہو۔ اپنے اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے مقدمہ تفسیر نظام القرآن میں لکھتے ہیں:

"بعض ماٰخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: (۱) احادیث (۲) قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات (۳) گزشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔ اگر احادیث، تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن وشبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان سب کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف

۱؎ مولانا کے الفاظ ہیں: "آحاد خبر محتمل صدق وکذب وخطاء فہم وتبدیل در اداے خبر است۔" برحاشیہ شرح مؤطا۔ دیکھیں تدبر، خالد مسعود نومبر ۱۹۹۱ء ص ۳۹

۲؎ التکمیل فی اصول التاویل ص ۶۹

ایک دوسرے کی تائید کرتے۔"[1]

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"ایک اور قابل لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہے اس میں اور فرع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہیے دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم وظن کے لیے بہت کچھ گنجائش ہے۔ پس اگر کوئی شخص فروع میں سے کسی بات کا منکر ہو تو وہ قرآن کے منکر کی طرح نہیں ہو سکتا۔"[2]

سنت اور حدیث کے بارہ میں مولانا فراہیؒ کے اصولی نقطۂ نظر کا جائزہ لینے کے بعد اب ہم دو نہایت اہم مسئلوں کی طرف آتے ہیں۔ ایک حدیث کی تشریعی حیثیت اور دوسرا تفسیر القرآن بالحدیث۔ آئیے دیکھیں کہ ان کے بارہ میں مولانا فراہی کیا نقطۂ نظر رکھتے تھے؟

حدیث کی تشریعی حیثیت

اکثر علماء امت کا خیال ہے کہ حدیث[3] قرآن کے بعد دین کا دوسرا ماخذ قانون ہے، اس نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

"یہی محمدی تعلیم وہ بالاتر قانون ہے جو حاکم اعلیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کی مرضی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ قانون محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے۔ ایک قانون جو لفظ بلفظ خداوند عالم کے احکام وہدایات پر مشتمل ہے، دوسرے محمدؐ کا اسوۂ حسنہ یا آپ کی سنت جو قرآن کے منشاء کی توضیح وتشریح کرتی ہے۔ محمدؐ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے سوا ان کا کوئی

۱؎ مقدمہ تفسیر نظام القرآن ص ۲۷-۲۸

۲؎ ایضاً ص ۳۲

۳؎ یہاں حدیث سے وہ روایتیں مراد ہیں جو آیات احکام کی تفصیل کرتی ہیں۔

کام نہ تھا۔ ... آنحضرتؐ کا یہ پورا کام جو ۲۱ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپ نے انجام دیا وہ سنّت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتا ہے اور اسی قانون برتر کا نام اسلامی شریعت ہے۔"[1]

لیکن امرِ واقعہ یہ ہے کہ جملہ احکام رسول کو علیحدہ مآخذ قانون کی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جتنے احکام منسوب کیے جاتے ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر احکام قرآن مجید کے کسی نہ کسی اصول و کلیہ کی شرح و وضاحت کی حیثیت رکھتے ہیں خواہ ان کا تعلق تعمیم سے ہو یا تخصیص سے یا عملی تشکیل سے۔ بالفاظ دیگر ان کی حیثیت توضیحی احکام کی ہے۔ رہے وہ احکامِ رسول جو قرآن مجید کی فہرست احکام میں داخل نہیں ہیں تو اس نوع کے احکام بلاشبہ مآخذ قانون کی حیثیت رکھتے ہیں بشرطیکہ وہ قرآن مجید کی کسی نص صریح سے متعارض نہ ہوں۔ اس نوع کے تمام احکام دراصل اجتہادات رسول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ اجتہادات بھی قرآن مجید کے کسی نہ کسی اصولی حکم سے مستنبط ہیں۔ — خواہ وجوہِ استنباط معلوم نہ ہوں۔ قرآن مجید میں ایک جگہ فرمایا گیا ہے:

وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ۔ (توبہ-۲۹) — جسے اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہے وہ اس کو حرام نہیں ٹھہراتے۔

اس آیت میں تحریم کی نسبت اللہ کے ساتھ اس کے رسول کی طرف بھی کی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ رسول بھی تحریم کا اختیار رکھتا ہے۔ لیکن یہ تحریم اللہ کی تحریم پر منحصر ہے یعنی غیر مقیّد نہیں ہے۔ اسی لیے آیت میں اس کو موخر کیا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں رسول اسی چیز کو حرام یا حلال کر سکتا ہے جو قرآن مجید کے کسی منصوص حکم سے باعتبار علّت مماثلت رکھتی ہو۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے:

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ — کہہ دو کہ جو کچھ میری طرف نازل کیا گیا ہے اس میں (ان کے علاوہ) کوئی چیز نہیں

[1] سنت کی آئینی حیثیت ص ۳۱-۳۲

يَّطْعَمُهٗ۔ (انعام-۱۴۵) — پاتا جو کھانے والے پر حرام کی گئی ہو۔

اس آیت کے مطابق وہی چیز حلال ہے جسے قرآن مجید نے حلال کیا ہے، اور وہ چیز حرام ہے جسے قرآن میں حرام کہا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کے علاوہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں کو حلال یا حرام قرار دیا ہے وہ زائد از قرآن نہیں ہیں، وہ قرآن مجید ہی کے کسی اصولی حکم پر مبنی ہیں[1]

مولانا فراہی نے احکام الاصول میں اس بارہ میں جو گفتگو کی ہے اس کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں تاکہ ان کا نقطۂ نظر معلوم ہو سکے۔ لکھتے ہیں:

"قرآن کی نسبت کے لحاظ سے رسول اللہ کے احکام تین واقعی اور دو فرضی قسموں پر مشتمل ہیں۔ پہلی قسم ان احکام کی ہے جن کے بارہ میں حضور نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ کتاب اللہ سے مستنبط ہیں حالانکہ ظاہر کتاب کی نص میں وہ حکم موجود نہیں گویا وہ حکم مستنبط ٹھہرے اور حضور کے فرض تبیین کے مطابق ہیں۔

[1] مثلاً اسلامی شریعت میں تمام شکاری جانور (درندے) حرام قرار دیے گئے ہیں۔ جب کہ قرآن مجید میں ان کی حرمت کا ذکر واضح لفظوں میں نہیں آیا ہے۔ لیکن اس میں دو اشارے ایسے موجود ہیں جو ان کی حُرمت کی طرف واضح اشارے کرتے ہیں۔ ایک دم مسفوح (انعام ۱۴۵) اور دوسرا "اکل السبع" (مائدہ-۳) انہی ارشادات کی بنیاد پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام جانوروں کو حرام قرار دے دیا جو دوسرے جانوروں کا خون اور گوشت کھاتے ہیں۔ اور اسی بنا پر شکاری پرندوں کو بھی حرام کے زمرہ میں داخل فرمایا جن کی حرمت کی طرف قرآن مجید میں ادنیٰ اشارہ بھی موجود نہیں ہے۔

اسی کو فقہا کی اصطلاح میں قیاس کہتے ہیں۔ لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن سے استنباط اس معنی میں مختلف ہے کہ وہ اس نور و حکمت کے مطابق انجام پایا ہے جس سے اللہ نے آپ کے قلب و دماغ کو منوّر کر دیا تھا۔ اس میں کسی خطا و لغزش کا کوئی امکان نہیں، جب کہ آپ کے پیروؤں کے استنباطات میں خطا کا امکان بہر حال موجود ہے۔

ان احکام میں اصل و فرع پر غور کر کے ان کے استنباط کا پہلو معلوم کرنا دشوار نہیں ہوتا۔ دوسری قسم ان احکام کی ہے جن کے متعلق حضور نے خود کوئی صراحت نہیں فرمائی، مگر قرآن سے ان کے استنباط کا پہلو کلام کی دلالتوں کے ایک عارف پر ظاہر ہے۔ پس ایک تو یہ حکم قرآن سے ماخوذ ہونے کی بنا پر صحت سے قریب تر ہوتا ہے اور خدا نے نصّ کتاب کی روشنی میں فیصلہ کرنے کا حکم بھی دیا، فرمایا:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۔ (نساء: ۱۰۵)

دوسرے رسول تمام انسانوں سے زیادہ کتاب اللہ کو سمجھنے والے تھے۔ آپ کے لیے یہ کیسے ممکن تھا کہ جس معاملہ کے بعض پہلوؤں کا اشارہ کتاب اللہ میں موجود ہو اس کا کتاب کی روشنی کے بغیر فیصلہ کریں۔ تیسرے عرب قوم کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ کلام کے اشارات و کنایات کو خوب سمجھنے والے تھے اور حضور کو چوں کہ نور و ہدایت اور بصیرت خدا کی طرف سے حاصل تھی اس لیے آپ اس معاملہ میں سب سے زیادہ ذکی تھے۔ احکام کی یہی قسم ثانی ہے جس میں بعض وجوہ استنباط علماء پر مخفی رہ گئے لیکن غور و فکر کر کے آدمی ان تک پہنچ سکتا ہے۔

پس اگر وجوہ استنباط ہم پر واضح ہو جائیں گے تو اصول یہ ہوگا کہ ہم کتاب اللہ کو اصل اور سنّت کو اس کی فرع قرار دیں گے۔ صحابہ کا اس پر اتفاق تھا کہ وہ سب سے پہلے قرآن پر غور کرتے اور جب اس میں کوئی رہنمائی نہ پاتے تو سنّت کی طرف رجوع کرتے، اور یہی بات عقلی بھی ہے۔ ان احکام کے متعلق ہمارا یقین ہے کہ حضور نے قرآن کے اشارات سے ان کو مستنبط کیا خواہ ان کے وجوہ استنباط ہم پر مدت ہائے دراز تک مخفی رہیں۔

تیسری قسم ان احکام کی ہے جن کے متعلق قرآن کی کوئی نص وارد نہیں البتہ وہ اس اضافہ کا متحمل ہے۔ ایسے احکام میں ہم سنّت کو مستقل اصل

قرار دیں گے کیونکہ ہمیں اطاعتِ رسول کا حکم دیا گیا ہے اور رسول کا حکم یکساں طور پر پُر از حکمت ہوتا ہے خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق ہو جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔ . . .

چوتھی قسم ان احکام پر مبنی ہے جو کتاب اللہ سے زائد ہیں اور کتاب ان کی متحمل نہیں۔

پانچویں قسم ان احکام پر مشتمل ہے جو قرآن کے مخالف ہیں۔ یہ آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں کیونکہ ان سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔ علماء کے درمیان جو اختلاف ہوا ہے وہ انہی احکام میں ہوا ہے۔ لیکن یہ احکام گنے چنے ہیں۔ اگر ان کے بارہ میں کتاب و سنّت کے درمیان توفیق پیدا کی جا سکے تو نزاع ختم ہو سکتی ہے۔"[1]

اوپر کی گفتگو سے واضح ہو گیا کہ حدیث کی تشریعی حیثیت کے بارہ میں علماء امّت کا خیال تشریح و توضیح کا محتاج ہے۔ صرف انہی احادیث کو جیسا کہ بیان ہوا، علیحدہ ماخذ قانون کی حیثیت حاصل ہے جن کا تعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادات سے ہے۔ باقی احادیث جو آیات احکام سے کسی طور پر متعلق ہیں ان سے قرآن مجید پر کسی نوع کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ اجمال کی تفصیل ہو جاتی ہے۔[2] مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

کم من آیات القرآن إن تدبرت فیها وفهمت

قرآن مجید کی بہت سی آیات ہیں کہ اگر تم ان پر تدبّر کرو اور ان کے معنی

[1] افادات فراہی احکام الاصول رسالہ تدبّر خالد مسعود ص ۱۳، ۱۴۔ مولانا نے توفیق کی چند مثالیں بھی دی ہیں ان میں حدیث رؤیت باری تعالیٰ، ماں کے حقوق، نکاح میں پھوپھی و بھتیجی کو جمع کرنے کی ممانعت وغیرہ۔ تفصیل کے لیے دیکھیں رسالہ تدبّر ص ۱۵ تا ۱۹

[2] مثلاً قرآن مجید نے خمر کو حرام کیا ہے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دائرہ میں ان تمام چیزوں کو داخل کر دیا جو نشہ آور ہیں خواہ وہ کثیر مقدار میں استعمال کرنے سے نشہ پیدا کریں یا قلیل مقدار میں۔ امام شافعیؒ نے اس نوع کی توضیح و تفصیل کو قرآن کے عموم کی تخصیص قرار دیا ہے۔

معناها وجدت من الاحاديث ماجاء موافقاً له۔ فالحديث لم يزد شيئاً على القرآن ولكن صرح من الآية امراً غامضاً يكاد يخفى على من لا يتدبر[1]

سمجھو تو ان میں اور اس بارہ میں وارد روایات میں تم کو موافقت ملے گی۔ پس حدیث سے قرآن پر کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ اس سے آیت کے کسی مخفی پہلو کی وضاحت ہو جاتی ہے جو تدبر نہ کرنے والے پر بالعموم مخفی رہ جاتا ہے۔

تفسیر القرآن بالحدیث

علماء تفسیر نے قرآن مجید کی تفسیر کے لیے جو اصول مقرر کیے ہیں وہ یہ ہیں کہ پہلے قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے۔ اگر اس سے ممکن نہ ہو تو سنّت سے کی جائے اور اگر سنّت سے بھی ممکن نہ ہو تو آثار صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے، اور اگر اس سے بھی کام نہ چلے، تو اقوالِ تابعین سے مدد لی جائے[2] حافظ ابن کثیرؒ اپنے مقدمۂ تفسیر میں لکھتے ہیں:

قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن اصح الطريق فى ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن۔ فما اجمل فى مكانه فانّه بسط فى موضع آخر۔ فان

ایک شخص نے پوچھا کہ تفسیر کا سب سے اچھا طریقہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا سب سے احسن طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے اس لیے کہ اس میں اگر ایک جگہ کوئی بات مجمل ہے تو دوسری جگہ وہ مفصّل کر دی گئی ہے۔ اگر قرآن مجید سے

[1] التکمیل ص ٦٥

[2] ابتدا میں یہ اصول فقہی احکام کی تخریج کے لیے وضع کیے گئے تھے۔ بعد میں ان کو بجز قیاس کے قرآن مجید کی تفسیر میں استعمال کر لیا گیا۔

اعياك ذلك عليك بالسنّة فانها شارحة وموضحة له... وحينئذٍ اذ لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة رجعنا فى ذلك الى اقوال الصحابة فانّهم ادرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والاحوال التى اختصّوا بها ولما لهم من الفهم التام والعمل الصالح... اذا لم تجد التفسير فى القرآن لا فى السنّة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الائمة فى ذلك الى اقوال التابعين[1]

تفسیر نہ کر سکو تو سنت سے کرو اس لیے کہ وہ قرآن کی شارح اور اس کی وضاحت کرنے والی ہے۔ لیکن جب ہم قرآن اور سنت دونوں سے تفسیر نہ کر سکیں تو اس صورت میں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کریں اس لیے کہ انھوں نے ان احوال و قرائن کا مشاہدہ کیا تھا جو انھیں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس کے علاوہ وہ کامل فہم اور عمل صالح رکھتے تھے۔۔۔۔ جب قرآن، سنت اور اقوال صحابہ سے بھی تفسیر نہ کر سکو تو اس حالت میں بہت سے ائمہ نے اقوال تابعین کی طرف رجوع کیا ہے۔

تفسیر کے یہی اصول شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے رسالہ "مقدمہ فی اصول التفسیر"[2] اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی معروف کتاب "الاتقان فی علوم القرآن"[3] میں بھی مذکور ہیں۔ اغلب ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ نے تفسیر کے مذکورہ اصول ابن تیمیہ سے لیے ہیں۔ بہر حال اب ان اصولوں کو تفسیر قرآن کے مسلّمہ اصول کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ لیکن امرِ واقعہ یہ ہے کہ کتب تفسیر کا بڑا

[1] تفسیر ابن کثیر ج ١ ص ٣، ٤

[2] مقدمہ فی اصول التفسیر ص ٩٣

[3] الاتقان فی علوم القرآن ج ٢ ص ٢٢٥

حصّہ تفسیر بالحدیث کے اصول پر لکھا گیا ہے اور اقوالِ صحابہ و تابعین کی ان میں کثرت ہے۔ اسی کا نام ان کی اصطلاح میں تفسیر ماثور ہے۔ اس طرزِ تفسیر کے قائل علماء کے نزدیک احادیث اور آثارِ صحابہ و تابعین سے قطع نظر کر کے تفسیر کرنا سرے سے جائز ہی نہیں ہے، اور یہ تفسیر بالرائی ہے۔

تفسیر ماثور کے قائل علماء کے اس مسلک پر تنقید کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

فقوم تشدّدوا فی ذلك فلم یجرأ علی تفسیر من القرآن ولم یجوّز له لغیرهم وإن کان عالمًا ادیبًا متسعًا فی معرفة الأدلة والفقه والنحو والاخبار والآثار وأنّما له أن ینتهی الی ماروی عن النبی صلی الله وعن الذین شهدوا لتنزیل من الصحابة والذین اخذوا عنهم من التابعین[1]

علماء کا ایک گروہ تفسیرِ قرآن کے باب میں نہایت متشدّد واقع ہوا ہے وہ نہ خود تفسیرِ قرآن کی جرأت کرتا ہے اور نہ دوسروں کے لیے اس کو جائز سمجھتا ہے خواہ وہ عالم، ادیب، فقیہ، نحوی اور اخبار و آثار (تاریخ) کا وسیع علم رکھنے والا ہو۔ ان کا خیال ہے کہ تفسیر کے سلسلے میں جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے جن کے سامنے وحی کا نزول ہوا، اور تابعین سے جنھوں نے ان سے علم حاصل کیا، مروی ہے اسی پر وہ اکتفا کرے۔

سوال یہ ہے کہ علماء، تفسیر بالحدیث کی طرف کیوں مائل ہوئے اور انھوں نے پہلے اصول تفسیر یعنی تفسیر القرآن بالقرآن پر اکتفا کیوں نہیں کیا؟ — اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان کے خیال میں قرآن مجید قطعی الدلالۃ نہیں ہے یعنی اس کی آیتیں معنوی احتمالات رکھتی ہیں

[1] محمد بن حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون ج ۱ ص ۲۵۶

اس لیے انھوں نے گمان کیا کہ اگر محض رائے اور ظن سے قرآن کی تفسیر کی گئی تو اس سے بڑے مفسدات رونما ہوں گے۔ ہر شخص اپنی رائے اور مسلک کے مطابق قرآن مجید کی تفسیر کرے گا اور اس طرح اُمّت میں زبردست فکری اور عملی نزاع شروع ہو جائے گی اس بنا پر ان کے نزدیک محفوظ و مامون طریقہ، تفسیر القرآن بالحدیث کے سوا کوئی دوسرا نہیں تھا۔ اس خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا فراہی لکھتے ہیں:

فمنهم من اطمأنوا بالحدیث بعد النقد کاکثر اصحاب الروایات لما علموا أنّ کلام النبی لابدان یوافق بالقرآن وهٰکذا کلام الصحابة بکلام النبی صلی الله علیه وسلم ووجدوا فی الاحادیث فسحة فجعلوها أصلاً لقلّة الخطر فیها وفسّروا القرآن بها، حتیٰ أن أصبح زمام القرآن بید الحدیث فقلّ اعتناءهم لفهم معانی القرآن[1]

ان میں بعض وہ لوگ ہیں جو احادیث کو نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد ان پر مطمئن ہو گئے، جیسا کہ اکثر اصحاب روایات کا مسلک ہے۔ ان کا خیال تھا کہ کلام نبی لامحالہ قرآن کے اور کلام صحابہ کلام نبی کے موافق ہوگا۔ اس کے علاوہ انھوں نے احادیث میں کافی وسعت پائی اس لیے انھوں نے اسی کو اصل قرار دے لیا کہ اس میں خطرات کم تھے اور اسی کے مطابق قرآن کی تفسیر کی یہاں تک کہ قرآن کی زمام حدیث کے ہاتھ میں چلی گئی۔ اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ معانی قرآن کے فہم سے ان کی دلچسپی بہت کم ہو گئی۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

[1] التکمیل فی اصول التاویل ص ۲۱

ان كل فرقة من المسلمين يتمسك بالقرآن يأول آياته إلى رأيه حتى اضطر المومنون الى التمسك بالسنة ظنًا منهم بأن القرآن ذو وجوه والسنة بيّنة والظاهر ان القرآن هو المعتصم والمتمسك المعتمد[1]

مسلمانوں کا ہر فرقہ تمسک بالقرآن کے دعویٰ کے باوجود اس کی آیات کی تاویل اپنی رائے کے لحاظ سے کرتا ہے۔ اس صورت حال نے مومنین کو تمسک بالسنّۃ کی طرف مائل کیا محض اس گمان کی بنا پر کہ قرآن ایک سے زیادہ معنوی احتمالات رکھتا ہے اور سنّت قطعی اور واضح ہے حالانکہ فی الواقع قرآن ہی اعتصام، تمسک اور اعتماد کے قابل ہے۔

تفسیر القرآن بالحدیث کی طرف غیر معمولی میلان کی وجہ سے اب یہ خیال عام ہو گیا ہے کہ جو تفسیر سلف سے منقول ہے صرف وہی صحیح اور قابلِ اعتماد ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تفسیر بالرائے ہے اس لیے ناقابلِ اعتماد ہے۔ اس رجحان کا ذکر ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

من الناس من يزعم أن التفسير إمّا أن يكون منقولا من السلف الصالحين أو يكون خلافه وهو بالرائ والاوّل هو المعتمد والثاني فهو المنهي عنه۔ ثم استنتجوا من هذا

کچھ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ تفسیر یا تو سلف صالحین سے منقول ہوگی یا اس کے خلاف ہوگی اور یہ تفسیر بالرائے ہے اس لیے اوّل الذکر قابلِ اعتماد اور مؤخّر الذکر ممنوع اور ناپسندیدہ ہے پھر اس سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ منقول ہی قابلِ اتباع ہے،

[1] التکمیل ص ۱۵

انّ المنقول وان كان ضعيفًا احق بالاتّباع وعلى هذا الاصل كتب كثير من التفاسير مثل تفسير محمد بن جرير الطبري الذي قيل فيه أنّه لم يصنف مثله ولا شك أنه كذلك في بابه ومثل التفسير البغوي وابن كثير والسيوطي وغيرهم من المحدثين. وهذا الذي زعموا قول عليه طلاوة الحق وفي طيّه اباطيل مضلّة، من هوى في هوّتها لم يخرج منها الا ماشاء الله[1]

خواہ وہ ضعیف ہو۔ اکثر کتب تفاسیر اسی اصول پر لکھی گئی ہیں مثلاً تفسیر ابن جریر جس کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اس جیسی کوئی دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی، اور اس میں شک نہیں کہ اس نوع کی یہ سب سے عمدہ تفسیر ہے۔ بغویؒ، ابن کثیر اور سیوطیؒ اور دوسرے محدثین کی تفاسیر بھی اسی ذیل میں آتی ہیں۔ یہ ایک ایسا قول ہے جس پر حق کا ملمّع ہے لیکن اس کے باطن میں ناحق پوشیدہ ہے۔ جو شخص بھی اس گڑھے میں گرا اسے نکلنا نصیب نہ ہوا الا ماشاء اللہ۔

تفسیر قرآن میں حدیث کا صحیح مقام

بعض علماء نے تفسیر القرآن بالحدیث کے معاملہ میں افراط و تفریط کی روش اختیار کی ہے۔ تفریط کی مثال فقہاء ہیں۔ بعض فقہاء اس معاملہ میں اس درجہ متشدّد تھے کہ وہ نصوص قرآن کے مقابلے میں احادیث کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ شیخ محمد ابوزہرہ نے فقہاء عراق کے متعلق لکھا ہے:

فانك تراهم قد بالغوا في

تم دیکھو گے کہ انھوں نے نصوص قرآن

[1] التکمیل ص ۶۶

الأخذ بنصوص القرآن و لم يلتفتوا الى الاحاديث واردة فى موضوع الآية [1]

سے اخذ واستدلال میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور آیت سے متعلق منقول احادیث کی طرف ملتفت نہیں ہوتے تھے۔

فقہاء احناف کے مسلک کا ذکر کرتے ہوئے مؤلف مذکور لکھتے ہیں:

فهم يأخذون بدلالات القرآن ومفهوم عباراته واشارته ويتركون الاحاديث عند ذٰلك احتياطا فى قبول الرواية وترجيحًا لنص قرآنى لاشك فى صدقه على رواية حديث محتمل الصدق [2]

وہ قرآن کی دلالت، اس کی عبارات کے مفہوم اور اس کے اشارات کو اختیار کرتے ہیں اور اس صورت میں وہ احادیث کو ترک کر دیتے ہیں جس کی وجہ قبول روایت میں احتیاط اور نص قرآن کی جس کی صحت وصدق مسلم ہے، روایت حدیث پر ترجیح ہے جو بہر حال محتمل صدق ہے (یعنی اس میں کذب کا بھی امکان پایا جاتا ہے۔)

مولانا فراہیؒ نے حدیث کے معاملہ میں حد درجہ مبنی بر اعتدال رویہ اختیار کیا ہے۔ انھوں نے تفسیر کا اصل الاصول یہ قرار دیا کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے [3] پھر منقول روایات کو جو صحیح وثابت ہیں، بطور تائید وتصدیق لایا جائے۔ مولانا نے حدیث کی اس حیثیت کا ذکر ایک سے زیادہ مقامات پر کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

---

[1] الشیخ محمد ابوزہرہ، ابوحنیفہ حیاتہ وعصرہ، ص ۲۶۱۔ [2] ایضاً ص ۲۴۸

[3] مولانا کے تفسیری اصول میں یہ نکتہ مرکزی حیثیت رکھتا ہے کہ قرآن قطعی الدلالۃ ہے اور ہر آیت کا ایک ہی مدلول ہو سکتا ہے خواہ آیت بظاہر متعدد معنوی احتمالات کی حامل نظر آتی ہو۔ (القرآن لا یحتمل الا تاویلاً واحداً وقد قدمت القول فی ان القرآن قطعی الدلالۃ ولیس بعبارتہ الا مدلول واحد۔ دیکھیں التکمیل ص ۲۰)۔

واليأس من القرآن والتمسك بالاحاديث وهن وفتح لابواب الاكاذيب ولا يتم الحجة عليهم فليعتصم بالقرآن وبنظمه وبشيده بالسنة والخبر الصحيح والعقل الصريح [1]

قرآن سے ناامیدی اور تمسک بالحدیث نے لوگوں کو سہل انگار بنا دیا اور دروغ گوئی کا دروازہ کھول دیا اور دلیل ان کے لیے ناکافی ہے۔ پس قرآن اور اس کے نظم کو پوری قوت سے پکڑے رہنا چاہیے اور اس کے بعد سنت، خبر صحیح اور عقل صریح سے اس کو مضبوط بنانا چاہیے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

اذا كان الكلام محتملاً لتاويلات مختلفة فالمصير الى ماله نظير فى القرآن احوط — فان ما هو ليس فى القرآن ربما يكون رايًا محضًا وضلالة — واما ما كان له نظير فى الحديث فلابد من صحته رواية ودراية ثم المصير الى النظير الذى فى القرآن اوثق [2]

جب کلام میں مختلف تاویلات کا احتمال ہو تو محتاط اور قابلِ اعتماد طریقہ یہ ہے کہ متعلقہ قرآنی نظیر کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس لیے کہ جو چیز خارج از قرآن ہے ــ وہ بسا اوقات رائے محض اور ضلالت کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی، اور اگر اس کی نظیر حدیث میں موجود ہے تو اسے ضرور دیکھنا چاہیے بشرطیکہ باعتبار روایت ودرایت صحیح ہو۔ پھر نظیر قرآن کی طرف رجوع کیا جائے۔ یہ زیادہ قابلِ اعتماد طریقہ ہے۔

---

[1] التکمیل ص ۱۵، [2] ایضاً ص ۵۴

ایک اور مقام پر لکھا ہے:

فلا بد أن يوخذ من النقل مع التنقيد والاختيار بما صحّ وثبت، ولا يحمل ذلك على ترك النظر فى دلالة القرآن و حمل الآية على نظائرها، والجمود على المنقول المحض، وعدم الفرق بين صحيحه وسقيمه وتسويته فى الاعتماد ..... نعم ينظر فى ما نقل من السلف للتائيد عند الموافقة ورجع النظر عند المخالفة حتى يطمئن القلب بما يفهم من الكلام فانه أوثق وأبعد عن الخطأ ولذلك قال علماء التفسير ان أحسن التفسير ما كان بالقرآن۔ [1]

چنانچہ ضروری ہے کہ منقول سے اخذ و استفادہ کیا جائے بشرطیکہ وہ تنقید کے بعد صحیح ثابت ہو۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دلالت قرآن اور اس کے نظائر سے صرف نظر کر لیا جائے اور منقول محض پر جمود اختیار کر لیا جائے اور صحیح وسقیم روایات میں کوئی فرق نہ کیا جائے اور باعتبار اعتماد دونوں کو مساوی درجہ دے دیا جائے..... بلاشبہ تائید کی غرض سے سلف سے منقول اقوال کو دیکھنا چاہیے جب کہ دونوں میں موافقت ہو لیکن مخالفت کی صورت میں قرآن کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے یہاں تک کہ کلام (قرآن) سے اخذ کردہ مفہوم پر قلب مطمئن ہو جائے۔ اس لیے کہ وہ قابلِ اعتماد ہے اور خطاء سے پاک بھی۔ اسی لیے علماء تفسیر نے لکھا ہے کہ سب سے اچھی تفسیر وہ ہے جو قرآن سے کی جائے۔

مولانا فراہیؒ کے نزدیک یہ معاملہ صرف تفسیر قرآن تک محدود نہیں بلکہ اس کا

[1] التکمیل ص ۷

تعلق پورے دین کی تشریح و تعبیر سے ہے، یعنی دین کے ہر معاملہ میں قرآن مجید کی حیثیت اصل کی اور حدیث کی حیثیت فرع کی ہے۔ لکھتے ہیں:

فهذا يؤيد ما فهمت من القرآن ولكن ههنا مزلة وخطر۔ وذلك انك قبل ان تفهم القرآن تتهافت على الحديث وفيه صحيح وسقيم فيعلق بقلبك من الآراء ما ليس له فى القرآن اصل وربما يخالف هدى القرآن فتأخذ فى تأويل القرآن الى الحديث ويلبس عليك الحق بالباطل. فالسبيل السوى ان تعلم الهدى من القرآن وتبنى عليه دينك ثم بعد ذلك تنظر فى الاحاديث۔ فإن وجدت ما كان شاردا عن القرآن حسب بادى النظر اولته الى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك وإن اعياك فتوقف فى الحديث

یہ صحیح ہے کہ بہت سی حدیثیں قرآن سے تمہارے اخذ کردہ مفہوم کی تائید میں مل جائیں گی۔ لیکن یہاں ایک لغزش اور خطرے کا بھی امکان ہے۔ اور وہ یہ کہ فہم قرآن سے پہلے تم حدیث پر ٹوٹ پڑو جس میں صحیح وسقیم ہر طرح کی روایتیں ہیں، اور تمہارے دل میں وہ بات گھر کر جائے جس کی اصل قرآن میں موجود نہ ہو اور ربا اوقات وہ قرآنی ہدایت کے خلاف ہوتی ہیں۔ پس تم قرآن کی تاویل حدیث سے کرنے لگو؛ اور تم پر حق مشتبہ ہو جائے۔

اس لیے سیدھی راہ یہی ہے کہ تم قرآن سے ہدایت معلوم کرو اور اسی پر اپنے دین کی بنیاد رکھو۔ اس کے بعد احادیث کو دیکھو اگر تم بادی النظر میں انہیں خلافِ قرآن پاؤ تو کلام اللہ کے مطابق اس کی تاویل کرو۔ اگر دونوں میں مطابقت ہو جائے تو اس سے تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی اور اگر ایسا نہ ہو سکے تو حدیث کے معاملہ میں توقف اختیار کرو اور قرآن کے مطابق

واعمل بالقرآن [1] — عمل کرو۔

مولانا نے یہ بات واضح لفظوں میں لکھی ہے کہ وہ آیات جن کا تعلق تاریخی واقعات وغیرہ سے ہے ان کی تفسیر احادیث سے کی جاسکتی ہے۔ لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس کے علاوہ آیت کی کوئی دوسری تفسیر نہیں ہوسکتی ہے۔ اس اہم اصول تفسیر کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

والتفسير بحديث يناسب المقام اذا لم يقرر عقيدة ومذهبا، مامون، ولكن مع ذلك ظنيّ۔ فآخذ به مع امكان غيره كما في سورة الحجر (۹۱) "المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين" روى أن الكافرين قالوا بعضهم لبعض استهزاء: انا آخذ البقرة واعطيك المائدة أو العنكبوت فهذا المعنى مامون و لكن غير يقيني [2]

ایسی حدیث کے ذریعہ تفسیر کرنے میں جو مناسب حال ہو کوئی حرج نہیں جب کہ عقیدہ و مذہب کا اثبات مقصود نہ ہو لیکن اس کے باوجود وہ ظنیّ ہوگی۔ میں اسے لے لیتا ہوں لیکن دوسرے معنی کا امکان رہتا ہے مثلاً سورۂ حجر میں ہے: المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین۔ روایت ہے کہ کفار آپس میں بطور استہزاء کہتے تھے کہ میں بقرہ لیتا ہوں اور تم کو مائدہ یا عنکبوت دیتا ہوں۔ اس معنی کے لینے میں کوئی خطرہ نہیں لیکن یہ غیر یقینی ہے۔

قرآن و حدیث میں تعارض واقع ہونے کی صورت میں صحیح طرز عمل

بعض علمائے تفسیر کا ظاہر قرآن سے متعارض روایات کے معاملہ میں یہ رویّہ رہا ہے

[1] التکمیل ص ۶۵، ۶۶ [2] ایضاً ص ۶۹

کہ بجائے اس کے کہ قرآن کے مطابق ان احادیث کی تاویل کرتے اُلٹا انھوں نے قرآن مجید کی تاویل کر ڈالی ہے۔ حالانکہ اگر وہ قرآن کی روشنی میں اس نوع کی احادیث پر غور کرتے تو اکثر مقامات پر دونوں میں توافق کی صورت پیدا ہوسکتی تھی۔ مولانا لکھتے ہیں:

وكان عليهم أن يأولوا الاحاديث الى القرآن فانّى رأيت كم من روايات متضادة حسب الظاهر، توافقت حين أولناه الى القرآن۔ فان القرآن كالمركز واليه ترجع الاحاديث من جهات مختلفة [1]

ان پر لازم تھا کہ وہ احادیث کی تاویل قرآن کی روشنی میں کرتے اس لیے کہ کتنی ہی روایتیں ہیں جو بظاہر متضاد معلوم ہوتی ہیں لیکن جب ہم قرآن کی روشنی میں ان کی تاویل کرتے ہیں تو دونوں میں موافقت پیدا ہوجاتی ہے۔ پس قرآن کی حیثیت مرکز کی ہے اور احادیث مختلف جہات سے اس کی طرف راجع ہوتی ہیں۔

اگر کوشش کے باوجود روایت اور قرآن میں مطابقت کی کوئی صورت نہ نکل سکے تو اس وقت قرآن کو ترجیح دی جائے گی اس لیے کہ وہ قطعی اور ثابت ہے۔ اس کی دلیل مولانا نے یہ دی ہے کہ جب دو حدیثوں میں تعارض واقع ہوتا ہے تو اس حدیث کو لے لیا جاتا ہے جو ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح دو متناقض روایات میں جب کہ وہ باعتبار سند مساوی ہوں، موافقت پیدا کی جاتی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ قرآن مجید باعتبار سند نہایت مستند ہے، اس بنا پر لازم ہے کہ حدیث کی تاویل قرآن کے مطابق کی جائے۔ ان دلائل کو مولانا کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

واذا تعارض حديثان فيأخذون بالثبت، فلو

جب دو حدیثوں میں تعارض واقع ہوتا ہے تو جو صحیح و ثابت ہوتی ہے اس

[1] التکمیل ص ۲۱

لا يفعل كذلك اذا تعارض القرآن والحديث، أو يوافقون بين المتعارضين اذا تساويا فى السند، والقرآن اوثق سندا فلا بد أن يأول الاحاديث بالقرآن۔ [1]

کو لے لیا جاتا ہے۔ تو جب قرآن وحدیث میں تعارض واقع ہو تو اس اصول کے مطابق کیوں عمل نہیں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح باعتبار سند دو مساوی حدیثوں میں موافقت پیدا کی جاتی ہے اور قرآن باعتبار سند زیادہ مضبوط اور قابل اعتماد ہے اس لیے ضروری ہے کہ احادیث کی تاویل قرآن کے مطابق کی جائے۔

سنّت اور نسخ قرآن

ماضی میں علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل رہی ہے اور شائد اب بھی کچھ لوگ قائل ہوں کہ سنّت ناسخ قرآن ہے، یعنی اس کے ذریعہ قرآن کے بعض احکام منسوخ ہو گئے ہیں۔ مولانا فراہیؒ اس بے بنیاد خیال کے سخت خلاف تھے، ان کے نزدیک سنت متواترہ بھی قرآن مجید کی کسی آیت کو منسوخ نہیں کر سکتی ہے۔ لکھتے ہیں:

"اسی طرح یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ خبر اگرچہ متواتر ہو قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی ہے۔ اس کی یا تو تاویل کریں گے یا اس میں توقف کریں گے۔ لیکن اس کی خاطر قرآن کو منسوخ نہیں کریں گے۔ امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور عام اہل حدیث، حدیث کو قرآن کے لیے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ حدیث متواتر ہو۔ پس جب یہ ائمہ حدیث جو حدیث کے معاملہ میں صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو اس بارہ میں ہم فقہاء

[1] التکمیل ص ٦٨

و متکلّمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو اس فتنہ سے امان میں رکھے کہ ہم اس بات کے قائل ہوں کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے۔" [1]

اور یہی محققین علماء کا مسلک رہا ہے۔ اُوپر امام احمد بن حنبل کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے متعلق روایت ہے:

قال الفضل بن زياد: سمعت اباعبد الله يعنى احمد بن حنبل وسئل عن الحديث الذى روى انّ السنة قاضية على الكتاب. فقال ما اجسر على هذا أن اقوله أنّ السنة قاضية على الكتاب، ان السنة تفسر الكتاب وتبيّنه، قال الفضل: وسمعت احمد بن حنبل يقول لاتنسخ السنة شيئاً من القرآن، قال لاينسخ القرآن الّا القرآن [2]

فضل بن زیاد کہتے ہیں: ابوعبداللہ یعنی احمد بن حنبل سے حدیث " ان السنة قاضية " کے بارہ میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا کہ سنّت کتاب اللہ پر قاضی ہے سنّت تو کتاب اللہ کی تفسیر و شرح کرتی ہے۔ فضل کہتے ہیں کہ میں نے ان کا یہ ارشاد بھی سنا کہ "سنّت قرآن مجید کی کسی بات کو بھی منسوخ نہیں کر سکتی ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ قرآن کو صرف قرآن منسوخ کر سکتا ہے۔

خاتمۂ کلام

گزشتہ صفحات میں ہم نے حدیث کے متعلق مولانا فراہیؒ کے خیالات کا جو تفصیلی

[1] مقدمہ تفسیر نظام القرآن ص ٣٢

[2] جامع بیان العلم لابن عبدالبر، باب موضوع السنّة عن الکتاب وبیانہا۔ ج ٢ ص ٢٢٢

جائزہ لیا ہے اس کی روشنی میں کسی خوف تردید کے بغیر کہا جا سکتا ہے کہ وہ منکر حدیث نہیں تھے البتہ حدیث کے معاملہ میں محتاط اور معتدل روش ضرور رکھتے تھے۔ ان کی فکر کا واحد مرکز قرآن مجید تھا باقی دوسرے علوم فروعی حیثیت رکھتے تھے۔ علم حدیث بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنی عملی زندگی میں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بیان ہوا، سخت متّبع سنّت تھے۔ یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے جو اہلِ نظر سے مخفی نہیں حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے قرآن مجید اور حدیث کی ٹھیک ٹھیک وہ حیثیت متعیّن کی جو مطابق حق تھی۔ نہ اس میں افراط کو جگہ ملی اور نہ تفریط کو۔ اور یہ مولانا کی وہ بیش بہا دینی خدمت ہے کہ اس کی جس قدر ستائش کی جائے کم ہے۔